

A colonialidade do poder e suas subjetividades

Bruna Soraia Ribeiro Maia¹
Vico Dênis Sousa de Melo²

Resumo

No presente artigo propomos expor as variadas vertentes do eurocentrismo e de que maneira ele se coloca em nosso cotidiano influenciando nosso modo de ser, de pensar e agir, a partir das abordagens de autores descoloniais, como Quijano (2005), Fanon (2008), Mignolo (2008), Mama (2010), Cunha (2012) e Crenshaw (2004). Intentamos uma reflexão acerca desses autores e das explicações que propõem para nos fazer compreender como as influências do período colonial ainda são dominantes mesmo após o seu fim e a independência dos países colonizados, buscando ressaltar como os padrões coloniais são impostos a nós de maneira naturalizada sem que tenhamos um olhar crítico sobre esse processo. Como base fundamental para o desenvolvimento deste trabalho utilizamos o conceito de colonialidade do poder, cunhado por Quijano (2005).

Palavras-chave: *colonialismo; eurocentrismo; colonialidade do poder; descolonialidade; desnaturalização.*

The coloniality of power and its subjectivities

Abstract

In this paper, we propose to expose the various aspects of Eurocentrism and how it appears in our daily lives, influencing our way of being, thinking and acting, based on the approaches of decolonial authors such as Quijano (2005), Fanon (2008), Mignolo (2008), Mama (2010), Cunha (2012) and Crenshaw (2004). We intended to develop a reflection on these authors and their explanations to make us understand how the influences of the colonial period are still dominant, even after its end and the independence of the colonized countries, seeking to emphasize how the colonial standards are imposed on us in a naturalized way, without any critical view of this process. As a fundamental basis for the development of this work, we used the concept of coloniality of power, designed by Quijano (2005).

Keywords: *colonialism; eurocentrism; coloniality of power; decoloniality; denaturalization.*

Introdução

A partir das reflexões dos autores e das autoras descoloniais: Quijano (2005), Fanon (2008), Cunha (2012), Crenshaw (2004) e Ballestrin (2013), é possível afirmar que a dominação colonial

1 Mestre pelo programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Humanidades da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB).

2 Professor Adjunto do curso de Sociologia da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB).

não se encerrou com a independência dos países colonizados, mas permanece vivo através de um sistema mundo de poder que define os mais diversos padrões do que é válido e o que não é. Tratamos como colonialismo, o movimento de dominação de um povo sobre o outro a partir de uma relação verticalizada que se encerrou, em datado período histórico, com a independência dos países colonizados e a colonialidade trata-se da perpetuação desse movimento que, mesmo após ter sido encerrado historicamente com a independência dos países, ainda possui uma grande força de dominação em diferentes âmbitos da vida dos povos que foram colonizados.

A colonização além de se apropriar e de explorar os meios materiais e econômicos, atuou também invisibilizando e apagando todos os aspectos que pudessem deixar florescer as origens e costumes dos povos colonizados, a sua cultura, assim como sua fala/linguagem, suas roupas, seus rituais. Para Quijano (2005), esse movimento de controle é vivenciado de forma ainda mais abrangente: “como parte do novo padrão de poder mundial, a Europa também concentrou sob sua hegemonia o controle de todas as formas de controle da subjetividade, da cultura, e em especial do conhecimento e da produção do conhecimento” (QUIJANO, 2005, p. 121).

Pretendemos neste estudo, a partir das autoras e autores supracitados, realizar um panorama de como esse poder se desenvolve. Começaremos abordando o conceito de colonialidade do poder cunhado por Quijano (2005), servindo como pressuposto fundamental no desenvolvimento deste trabalho. As autoras descoloniais Cunha (2012) e Crenshaw (2004) corroboram com o exposto no que concerne à dominação através da colonialidade, tal como expõe Quijano, mas se centram em algo mais específico dentro desse contexto, o processo de violência sofrido pelas mulheres em meio à dominação do colonialismo, desde seu início e mesmo após a independência, apresentando um caráter não só físico e material, mas psicológico, evidenciado por meio de padrões naturalizados socialmente.

Discussão

A ideia de raça como elemento fundamental para a validação do poder europeu sobre os demais povos

Como já supracitado, o colonialismo segundo os autores e autoras descoloniais é um sistema dominante que atua a partir das mais variadas vertentes na sociedade. Segundo Quijano (2005), a colonialidade do poder trata-se da constituição de um poder mundial capitalista, moderno/colonial e eurocentrado a partir da criação da ideia de raça, que foi biologicamente imaginada para naturalizar os colonizados como inferiores aos colonizadores. Partindo desse pressuposto instaurou-se um domínio do colonizador sobre os colonizados que persiste vigente mesmo após a descolonização.

A ideia de raça pode ter surgido em razão das diferenças fenotípicas, mas tem como principal função promover a classificação de superioridade de um povo em relação ao outro, e para legitimar a subordinação do povo considerado inferior, os colonizados. O conceito segregador da ideia de raça surge embasado por uma fundamentação teórica que é primordial para a sua validação, vejamos segundo as palavras de Quijano como a ideia de raça é criada com a colonização:

A posterior constituição da Europa como nova id-entidade depois da América e a expansão do colonialismo europeu ao resto do mundo conduziram à elaboração da perspectiva eurocêntrica do conhecimento e com ela à elaboração teórica da ideia de raça como naturalização dessas relações coloniais de dominação entre europeus e não-europeus. Historicamente, isso significou uma nova maneira de legitimar as já antigas ideias e práticas de relações de superioridade/inferioridade entre dominantes e dominados. Desde então demonstrou ser o mais eficaz e durável instrumento de dominação social universal, pois dele passou a depender outro igualmente universal, no entanto mais antigo, o intersexual ou de gênero: os povos conquistados e dominados foram postos numa situação natural de inferioridade, e

consequentemente também seus traços fenotípicos, bem como suas descobertas mentais e culturais. Desse modo, raça converteu-se no primeiro critério fundamental para a distribuição da população mundial nos níveis, lugares e papéis na estrutura de poder da nova sociedade. Em outras palavras, no modo básico de classificação social universal da população mundial. (QUIJANO, 2005, p. 118).

O conceito de raça é o pressuposto que legitima todas as formas de dominação pela colonialidade sobre os povos colonizados. Quijano (2005) destaca que o colonialismo colocou a Europa como centro do mundo, criando um eurocentrismo que surgiu com a colonização e permanece até os dias atuais, caracterizado como marca de poder hegemônico. A partir dessas bases criadas na colonização, a população das Américas e do mundo foi classificada nesse novo padrão de poder europeu. Padrão que é naturalizado por todos e cria identidades novas, hierarquias, papéis sociais. Lugares que antes eram definidos geograficamente passam a ser definidos através da classificação de raça.

Achille Mbembe (2014) ao falar dos modelos de racismo na França no contexto do século XIX, coloca que esta realidade estava completamente imbricada à realidade da época. Dentre os fatores principais destaca a colonização, a industrialização e ascensão da família burguesa, que fizeram eclodir as diferenças em geral e as diferentes qualidades raciais. “A raça era simultaneamente o resultado e a reafirmação da ideia global da irreduzibilidade das diferenças sociais” (MBEMBE, 2014, p. 57). Todos aqueles que possuíam características diferentes à realidade social, racial e cultural eram definidos como externos e excluídos à nação. O autor ressalta que na colônia, inclusive, a identidade nacional e a cidadania estavam intimamente relacionadas a ideia racial de brancura. Para o autor, a expressão do nacionalismo francês e um pensamento da diferença racial resultou em um universalismo francês que é produto do pensamento racial que colocou a França como centro e referência de mundo como nação e cultura em detrimento dos demais – classificando

o colonizador e o colonizado, o civilizado e o primitivo. Nesse sentido, o autor afirma que “O propósito da descolonização e do movimento anticolonialista poder-se-ia epilogar numa única palavra que a possibilitou: *a abertura do mundo*” (MBEMBE, 2014, p. 58, grifo do autor).

O filósofo camaronês explica que essa abertura do mundo se trata de reconhecer como ser pertencente ao mundo e protagonista dele, refere-se ao aparecimento do novo. Esse é o cerne do pensamento anticolonialista e da descolonização. A intenção é a de validar e tornar visível toda a cultura e o conhecimento do indivíduo colonizado, fazendo-o perceber-se como dono de si e como parte do mundo. Para conseguir sair desta situação subalternidade é necessário desvencilhar-se do aprisionamento caudado pelo conceito de raça.

A naturalização do conceito de raça e o seu impacto sobre os povos colonizados

Como já exposto, segundo Quijano (2005) o conceito de raça foi o fator principal de legitimação da dominação dos colonizadores sobre os colonizados. Partindo desse pressuposto, compreendemos o que discute Fanon (2008) ao abordar a naturalização dessa inferioridade criada através do conceito de raça pelos povos colonizados. O autor expõe os modos de vida e de costumes dos colonizados na perspectiva de sempre querer se tornar ou se assemelhar ao branco europeu, em todos os modos e âmbitos possíveis, nos modos de ser, de pensar, de agir e se relacionar na busca do embranquecimento.

Em sua obra, Fanon (2008) mostra a realidade do negro antilhano na França, na busca incansável de se tornar um branco francês. Esta tentativa se efetiva a partir de diversas frentes e uma delas é o embranquecimento da população negra através do relacionamento com brancos. Vejamos o trecho em que mostra a atitude da mulher negra em relação ao homem branco:

Antes de mais nada temos a negra e a mulata. A primeira só tem uma perspectiva e uma preocupação: embranquecer. A segunda não somente quer

embranquecer, mas evitar a regressão. Na verdade, há algo mais ilógico do que uma mulata que se casa com um negro? Pois é preciso compreender, de uma vez por todas, que está se tentando salvar a raça. (FANON, 2008, p.62).

É perceptível os danos causados pela colonização ao criar a ideia imaginada de diferença de raças favorecendo uma em detrimento da outra. A perspectiva da negra ao se relacionar com o branco é a de “salvar a raça” de um mal, o mal da negritude. Os negros e as negras em razão da tamanha opressão que sofriam e como meio de se inserir na sociedade acabam por negar a si próprios e supervalorizar o branco e tudo que é característico dele, em um processo de sobrevivência. Ainda segundo Fanon (2008) essa atitude perpassa o psicológico do indivíduo, por meio de uma manipulação branca:

Qualquer que seja o domínio considerado, uma coisa nos impressionou: o preto, escravo de sua inferioridade, o branco, escravo de sua superioridade, ambos se comportam segundo uma linha de orientação neurótica. Assim, fomos levados a considerar a alienação deles conforme descrições psicanalíticas. O preto, no seu comportamento, assemelha-se a um tipo neurótico, ou, em outras palavras, ele se coloca em plena neurose situacional. Há no homem de cor uma tentativa de fugir à sua individualidade, de aniquilar seu estar aqui. Todas as vezes que um homem de cor protesta, há alienação. Todas as vezes que um homem de cor reprova, há alienação. (FANON, 2008, p. 66).

Fanon destaca que esse processo de inferiorização do negro em relação ao branco é patológico. E podemos dizer que é recíproco no sentido de que um se acha inferior e o outro superior e ambos reforçam essa concepção de si e do outro. À medida que o negro é sistematicamente – e por meio de diferentes estratégias – inferiorizado, também se inferioriza e superioriza o branco que se sente superior. O negro passa a negar e a desvalorizar as suas raízes, características e costumes, realizando o que o branco deseja sem questionar. Promovendo

uma naturalização dos preconceitos e violências promovidas pelo branco. Um domínio psicológico em que não nos reconhecemos mais, como aponta Quijano (2005):

Aqui a tragédia é que todos fomos conduzidos, sabendo ou não, querendo ou não, a ver e aceitar aquela imagem como nossa e como pertencente unicamente a nós. Dessa maneira seguimos sendo o que não somos. E como resultado não podemos nunca identificar nossos verdadeiros problemas, muito menos resolvê-los, a não ser de uma maneira parcial e distorcida. (QUIJANO, 2005, p.130).

Negamos a nossa cultura, as nossas características físicas na busca incessante de ser o que não somos procurando embranquecer. E a criação do conceito de raça foi fundamental para que se criassem e permanecessem todos esses preconceitos dicotômicos e polarizantes do que é bom e do que é ruim, do válido e do inválido. “Os povos colonizados e dominados foram postos numa situação natural de inferioridade, e conseqüentemente também seus traços fenotípicos, bem como suas descobertas mentais e culturais” (QUIJANO, 2005, p.118).

Mbembe (2014) ressalta que a colonização exerceu um papel de subjugar e de apagar toda a cultura do colonizado, fazendo com que mudasse sua razão de viver e que também mudasse de razão:

É, em parte, graças a sua fantástica capacidade de proliferação e metamorfose que faz estremecer o presente daqueles que escravizou, infiltrando-se até nos seus sonhos, preenchendo seus pesadelos mais medonhos, antes de lhes arrebataram lamentos atroz. Por sua vez, a colonização não passou de uma tecnologia ou de um simples dispositivo, não passou de ambigüidades. Foi também um complexo, uma trama de certezas, umas mais ilusórias do que outras: a força do falso. (MBEMBE, 2014, p.19).

O colonialismo dividiu o mundo em dois, a partir da ideia de raças diferentes. O mundo é fragmentado a partir dos que fazem parte da raça branca e os demais indivíduos que não fazem

parte. Existe uma desvalorização e o futuro do indivíduo que é determinado pela sua cor. Esse padrão determina papéis na sociedade, o branco e o negro têm seus futuros predeterminados, como destaca Fanon (2005) em “*Os condenados da terra*”:

[...] Quando se observa em sua imediatidade o contexto colonial, verifica-se que o que retalha o mundo é antes de mais nada o fato de pertencer ou não a tal espécie, a tal raça. Nas colônias a infraestrutura econômica é igualmente uma superestrutura. A causa é consequência: o indivíduo é rico porque é branco, é branco porque é rico. (FANON, 2005, p.62)

A criação da ideia de raça permanece viva e é base para que sejamos expostos aos mais variados preconceitos e dicotomias, bem como a naturalização desses padrões estabelecidos pelo colonizador e que perpassaram a colonização e a independência dos povos colonizados. Diante disto, é pertinente pensarmos numa desconstrução de todos os modos de exclusão a que o povo colonizado é exposto.

A influência da colonialidade na desigualdade de gênero

A partir do que foi supracitado percebemos que a colonialidade refere-se a um complexo processo que perpassa as mais variadas vertentes da nossa vida. E uma dessas vertentes de exclusão está no preconceito de gênero, que coloca a mulher numa posição inferior e de submissão ao homem. Isto se dá em razão de uma criação da sociedade colonial patriarcal que resultou numa dicotomização que desqualifica a mulher.

María Lugones (2008) define colonialidade do poder como:

la interseccionalidad entre raza, clase, género y sexualidad con el objetivo de entender la preocupante indiferencia que los hombres muestran hacia las violencias que sistemáticamente se infringen sobre las mujeres de color, es decir, mujeres no blancas víctimas de la colonialidad del

poder e, inseparablemente, de la colonialidad del género. (Lugones, 2008, p.73)

Para a autora, é preciso considerar a interseccionalidade de raça, classe, gênero e sexualidade nos movimentos feministas, compreendendo que a mulher negra sofre preconceito de maneira distinta à mulher branca.

No caso africano, Paulina Chiziane (2013, p. 199) destaca que os problemas de desvalorização da mulher surgem desde o princípio da vida por meio de mitos sustentados com base na divindade, que mascaram uma ideologia de poder, garantindo ao homem uma posição hierárquica superior – motivo pelo qual a autora explica que as diferenças de gênero existem desde antes dos colonizadores, mas as práticas coloniais intensificaram e demarcaram relações de poder ainda mais complexas.

A autora Crenshaw (2004) intenta com seus trabalhos promover uma reflexão sobre como a colonialidade está diretamente relacionada com o preconceito não só de raça, mas de gênero. E para isto, cunhou o termo interseccionalidade de raça e gênero. Conceito que explica que a discriminação existe não apenas em relação ao indivíduo negro em si, mas que considera as diferenças e especificidades entre o preconceito sofrido pelo homem negro e pela mulher negra. Portanto é necessário levar em conta que a violência é interseccional.

Para modificar a realidade vivida é preciso entender a partir dessa perspectiva e Crenshaw (2004) aponta que as políticas públicas não se atentam nem se adequam a essa realidade de opressão e preconceito:

A prática dos direitos humanos no campo do gênero, por exemplo, desenvolveu-se afirmando que “os direitos humanos são direitos das mulheres” e que “os direitos das mulheres são direitos humanos”. Isso reflete o fato de que, tradicionalmente, o entendimento era que quando as mulheres vivenciavam situações de violação dos direitos humanos, semelhantes às vivenciadas por homens, elas podiam ser protegidas. No entanto, quando experimentavam situações de violação

dos direitos humanos diferentes das vivenciadas pelos homens, as instituições de defesa dos direitos humanos não sabiam exatamente o que fazer. Se uma mulher fosse torturada por suas crenças políticas da mesma maneira que um homem, esse fato podia ser reconhecido como uma * violação dos direitos humanos. Se ela fosse estuprada ou forçada a engravidar ou a se casar, as instituições de defesa dos direitos humanos não sabiam como lidar com esses fatos, porque eram especificamente relacionados a questões de gênero. (CRENSHAW, 2004, p. 09).

São evidentes as diferenças de discriminação e violência sofridas por mulheres em relação aos homens; porém, não há aparato das políticas públicas, visto que não há uma compreensão dessas subjetividades. Mas o que existe é uma generalização de ocorrências específicas. Em sua análise, Crenshaw aponta que a discriminação não era incomum no contexto das indústrias, as pessoas eram segregadas em razão do seu gênero e raça. Quando havia cargos para homens, essas vagas não podiam ser ocupadas por homens negros; e quando havia cargos para mulheres, não podiam ser contratadas mulheres negras. Vejamos o exemplo da autora de uma ação movida contra a empresa General Motors, nos Estados Unidos, em razão da exclusão de mulheres negras:

Na General Motors, os empregos disponíveis aos negros eram basicamente o de postos nas linhas de montagem. Ou seja, funções para homens. E, como ocorre frequentemente, os empregos disponíveis a mulheres eram empregos nos escritórios, em funções como a de secretária. Essas funções não eram consideradas adequadas para mulheres negras. Assim, devido à segregação racial e de gênero presente nessas indústrias, não havia oportunidades de emprego para mulheres afro-americanas. Por essa razão, elas moveram um processo afirmando que estavam sofrendo discriminação racial e de gênero. O problema é que o tribunal não tinha como compreender que se tratava de um processo misto de discriminação racial. O tribunal insistiu para que as mulheres provassem, primeiramente, que

estavam sofrendo discriminação racial e, depois, que estavam sofrendo discriminação de gênero. Isso gerou um problema óbvio. Inicialmente, o tribunal perguntou: “Houve discriminação racial?” Resposta: “Bem, não. Não houve discriminação racial porque a General Motors contratou negros, homens negros”. A segunda pergunta foi: “Houve discriminação de gênero?” Resposta: “Não, não houve discriminação de gênero”. A empresa havia contratado mulheres que, por acaso, eram brancas. (CRENSHAW, 2004, p. 10).

Como exposto, embasadas na ideia criada pela colonização de raças superiores e inferiores, as indústrias excluía todos aqueles que faziam parte da raça negra. As oportunidades eram direcionadas à população branca. Porém observamos também que os tribunais e as políticas públicas não se atentavam à interseccionalidade da discriminação, mas, ao contrário, buscavam realizar recortes ao preconceito. Crenshaw (2004) denomina esse tipo de acontecimento de sobreposições e o tribunal não se atentou a essas sobreposições. Entre suas conclusões sobre os casos analisados, está no entendimento que se a experiência das mulheres negras não haviam sido a mesma dos homens negros e que se a sua discriminação de gênero não havia sido a mesma sofrida por mulheres brancas, basicamente elas não haviam sofrido qualquer tipo de discriminação que a lei estivesse disposta a reconhecer. As mulheres negras se viram diante da situação de ter sofrido uma discriminação racial baseada unicamente nas experiências de homens afro-americanos e uma discriminação de gênero baseada unicamente nas experiências de mulheres brancas. É dessa maneira que a visão tradicional da discriminação opera, no sentido de excluir essas sobreposições que são fundamentais para o entendimento da interseccionalidade.

Cunha (2012) discorre de forma mais delimitada e específica o feminismo a partir de relatos de mulheres que tiveram suas vozes invisibilizadas no período das lutas por independência. Seu trabalho visa dar visibilidade a elas e às suas vivências oportunizando um espaço de interlocução dessas narrativas não

oficiais das mulheres pelas lutas à independência, mais especificamente em Moçambique e em Timor Leste. A autora faz uma crítica às ausências e negligências dos autores coloniais que resistem nos feminismos eurocêntricos, ou seja, que abordam o feminismo a partir apenas da mulher branca negligenciando as especificidades do feminismo da mulher negra. E busca através de um feminismo descolonial contar as histórias dessas mulheres, personagens do período de lutas partindo de um novo olhar, de novas narrações e histórias. A autora faz uma crítica à atual maneira de se fazer e defender o feminismo, atentando para uma maneira generalizada e eurocentrada, que se desenvolve de forma a negligenciar características e situações que são próprias e decorrentes da vivência de mulheres negras e colonizadas. Cunha faz uma alerta sobre essa busca de igualdade que tem no seu centro a desigualdade à medida que generaliza perspectivas de lutas por afirmação da mulher na sociedade, sem que haja uma preocupação em diferenciar e valorizar os diversos contextos femininos de luta existentes.

Cunha (2012) também discute que a colonização e as violências passam a existir “dentro e fora de casa”, nas palavras da autora. O silenciamento dessas mulheres é dentro de casa, tendo persistido mesmo após a independência de seus respectivos países, através de uma invisibilização que as assola no contexto do seu cotidiano:

Parece ser perfeita a presunção da sua obediência, pois que, mandadas calar, parecem ficar tão silenciosas que se tornam invisíveis tanto fora como dentro das suas casas. O *outro do outro* é a representação retórica possível de quem existe sem recursos, sem nomes, sem identidade e sem exegese (Gandhi, 1998: 110). Deste modo não é de espantar que persista a ideia de que as figuras insolventes correspondam narrativas impertinentes. Muitas mulheres continuam a ser desarmadas das suas palavras ou a sabê-las classificadas de impronunciáveis ou de incoerentes; mandadas calar através do esquecimento forçado das línguas maternas (Tzvetan, 1990: 153), têm permanecido

alvos do desarme das gramáticas estéticas com que narram as suas vidas, conhecimentos e memórias. (CUNHA, 2012, p. 69).

Como exposto, a perspectiva que a autora defende é a de que é preciso mostrar o que está oculto para a história e para a sociedade. É importante fazer ouvir as suas vozes, ao que a colonização ocultou e invisibilizou e que, mesmo após o seu fim, ainda persiste obliterando. A colonização efetivou essa ocultação de tudo aquilo que não era seu, que fazia parte do outro através da construção de estigmas daquilo que é válido, seja no campo dos saberes, dos gêneros e da raça. Cunha (2012) reivindica que as culturas dos povos colonizados devem por direito ser valorizadas e validadas, buscando defender direito daqueles que foram roubados de si mesmos pelo colonialismo.

Cunha destaca que ao entrevistar as mulheres em Maputo e em Díli, evidenciou que o relato das guerras para essas mulheres é também o relato de guerras de memórias, visto que as mulheres ficam em constante silêncio temendo falar. Para elas o exercício de lembrar esses acontecimentos, que na maioria das vezes são desastrosos, é despertar e trazer à tona dores que estavam guardadas nos seus silêncios. Em razão disto, as mulheres preferem na maior parte das entrevistas não serem protagonistas das histórias que contam, sempre utilizam uma outra pessoa para protagonizar as histórias vivenciadas por elas próprias, que são intoleráveis de serem ditas e assumidas.

Segato (2012) discute acerca da colonialidade do poder e sua relação com os padrões estabelecidos de gênero e sobre como é possível realizar uma desconstrução dessa colonização partindo da compreensão de como essas relações se estabeleceram e foram postas ao longo da história. Segundo a autora, o mundo dentro da estrutura binária encontra o mundo múltiplo do outro, acaba por modificá-lo, na tentativa de adequá-lo ao padrão da colonialidade do poder, sistema que possibilita exercer uma influência maior sobre o outro. Desse modo, o mundo que se encontra organizado a partir da lógica colonial

encontra a diversidade do outro, que acaba sendo modificado para adequar-se aos padrões coloniais que exercem maior dominação sobre todos.

Nesta nova ordem dominante, o espaço público, por sua vez, passa a capturar e monopolizar todas as deliberações e decisões relativas ao bem comum geral, e o espaço doméstico como tal se despolitiza totalmente, tanto porque perde suas formas ancestrais de intervenção nas decisões que se tomavam no espaço público, como também porque se encerra na família nuclear e se isola na privacidade. Passa-se assim, a normatizar a família e a impor novas formas imperativas de conjugalidade e de censura dos laços extensos que anteriormente atravessavam e povoavam a domesticidade (Maia, 2010 e Abu-Lughod, 2002), com a conseqüente perda do controle que o olho comunitário exercia na vigilância e julgamento dos comportamentos. A despolitização do espaço doméstico o converte em vulnerável e frágil, e são inumeráveis os testemunhos dos novos modos e graus de crueldade na vitimização que surgem quando desaparece o amparo do olhar da comunidade sobre o mundo familiar. (SEGATO, 2012, p. 127)

O espaço público torna-se o detentor do poder e o definidor de ordem e posições que prevalecem e são aceitas e obedecidas. As famílias são construídas a partir de padrões binários. Ao mesmo tempo em que o âmbito doméstico é arremetido de fragilidade e vulnerabilidade. Por meio dessa transformação histórica, cria-se uma invenção de continuidade por meio de uma falsa estrutura em que as mulheres se veem obrigadas a se submeter com base na desculpa reafirmada pelos homens de modo a naturalizar a maneira como as relações são construídas e organizadas. Trata-se da manutenção de um regime dito “tradicional” e hierárquico que coloca o homem como superior por meio de um lugar de prestígio construído historicamente e que lhe é legitimamente próprio:

Daí deriva uma chantagem permanente dirigida às mulheres que as ameaça com o suposto de que, em

caso de modificar este ordenamento, a “identidade”, como capital político, e a cultura, como capital simbólico e referência nas lutas pela continuidade enquanto povo, veriam-se prejudicadas, debilitando assim as demandas por território, recursos e direitos como recursos. (SEGATO, 2012, p. 127).

A autora defende que esses padrões que colocam os homens no centro de tudo, como protagonistas, e as mulheres em situação de submissão sempre existiram, porém com o colonialismo essa situação ganhou legitimidade e essa opressão agravou-se. Como exemplo a autora cita as aldeias indígenas em que o poder e a hierarquia imposta por anciões, caciques e homens em geral ganha mais força com os padrões coloniais, já que também colocam o homem numa posição de superioridade. “É, por isso, necessário ensaiar uma habilidade retórica considerável para fazer compreender que o efeito de profundidade histórica de certas tradições é uma ilusão de ótica, que serve para consolidar as novas formas de autoridade dos homens e outras hierarquias da aldeia” (SEGATO, 2012, p. 128).

Uma perspectiva descolonial de epistemologia

O pensamento dos autores e das autoras aqui retomados nos mobilizam sobre a maneira como a colonialidade faz parte de um sistema mundo e de como se engendra nos nossos mais subjetivos contextos de vida cotidiana. Reconhecendo isto, buscam promover uma reflexão e uma discussão sobre uma proposta de descolonização de todos os âmbitos e vertentes. O conceito de colonialidade do poder é datado em 1989, como destaca Ballestrin (2013) “Ele exprime uma constatação simples, isto é, de que as relações de colonialidade nas esferas econômica e política não findaram com a destruição do colonialismo.” (Ballestrin, 2013, p. 99-100). Segundo a autora, os estudos foram empreendidos a partir do grupo de estudos modernidade/ colonialidade, o qual fazem parte autores descoloniais, como Quijano, Mignolo e Boaventura de Souza Santos, que tratam sobre “noções, raciocínios e conceitos que

lhe conferem uma identidade e um vocabulário próprio, contribuindo para a renovação analítica e utópica das ciências sociais latino-americanas do século XXI” (Ballestrin, 2013, p. 99).

Como parte destes estudos, Mignolo (2008) busca promover uma descolonização do conhecimento através de uma desobediência epistêmica, partindo do pressuposto de que somos baseados numa matriz epistemológica fundamentalmente eurocentrada.

A opção descolonial é epistêmica, ou seja, ela se desvincula dos fundamentos genuínos dos conceitos ocidentais e da acumulação de conhecimento. Por desvinculamento epistêmico não quero dizer abandono ou ignorância do que já foi institucionalizado por todo o planeta (por exemplo, veja o que acontece agora nas universidades chinesas e na institucionalização do conhecimento). Pretendo substituir a geo-e a política de Estado de conhecimento de seu fundamento na história imperial do Ocidente dos últimos cinco séculos, pela geo-política e a política de Estado de pessoas, línguas, religiões, conceitos políticos e econômicos, subjetividades, etc., que foram racializadas (ou seja, sua óbvia humanidade foi negada). (MIGNOLO, 2008, p. 290).

A proposta de Mignolo (2008) é uma desvinculação de conceitos fundamentados em realidades eurocêtricas e que são naturalizados e impostos às realidades particulares de maneira a promover uma descolonização das epistemologias. Uma opção descolonial de saberes que propõe um olhar para além do que é difundido tradicionalmente como válido que busca dar visibilidade aqueles que foram invisibilizados e vistos como incapazes de produzir conhecimento.

A perspectiva de Mignolo (2008) é destacar e valorizar às culturas, costumes e subjetividades que foram desclassificadas historicamente por uma construção racial colonial. Porém, o que o autor busca, bem como os demais autores e autoras aqui abordados, não se trata de uma descolonização através da promoção de novas vertentes, conceitos que devem ser naturalizados

na busca de excluir e desqualificar tudo que está posto para nós, mas promover um novo olhar sobre aquilo que está fadado a um único modo de ver. Intentam buscar novas respostas e opções epistemológicas de entender as múltiplas realidades, sem generalizações e sem uma inversão de papéis em que o oprimido toma o lugar do opressor.

Mama (2010), assim como Mignolo (2008), aborda a questão do eurocentrismo na homogeneização do conhecimento, discutindo a relação entre a produção de conhecimento e ética, para propor uma reflexão acerca do que é produzido sobre o continente africano vindo de fora dele. A partir de dados estatísticos, mostra que o continente africano tem uma porcentagem mínima de publicações científicas. Afirma que isto se dá em razão da forte exclusão e resistência da aceitação da produção de conhecimentos vindos da África.

É claro que os levantamentos quantitativos internacionais daquilo que se publica não incluem a totalidade da pesquisa realizada e passada a escrito pelos autores africanos. Há, por certo, muitas teses que não chegam a ser publicadas e há, presentemente, muitos trabalhos que são encomendados fora das instituições acadêmicas. Existe em África muita massa cinzenta para explorar, desenvolver e difundir, e existe também uma clara tradição de questionamento não só da definição de ‘ciência’ mas também do controle do acesso exercido pela indústria global da edição. (MAMA, 2010, p. 606).

Essa desigualdade de produção do conhecimento é fruto de uma realidade material caracterizada por desigualdades institucionais e financeiras. Situação que tem como pressuposto o padrão de poder colonial e patriarcal que exclui intelectuais de todo o mundo e impede que o potencial intelectual dos africanos chegue a se realizar (MAMA, 2010). E os conteúdos sobre África vindos de fora dela criam conceitos, paradigmas e metodologias que fazem com que o continente seja posto de forma reducionista e homogeneizante (MAMA, 2010).

Através das reflexões de Mama (2010) percebemos que a aceitação e a consolidação de novos paradigmas que, de certo modo, rompem com os paradigmas coloniais são difíceis de ser reconhecidos e validados. Porém, como destaca Mama (2010), a produção científica não pode estar separada da luta, é preciso que os intelectuais produzam conhecimentos engajados na luta por afirmação do que foi invisibilizado pelo colonialismo e que permanece vivo através de padrões enraizados e naturalizados, fazendo com os que buscam uma desnaturalização indo contra esses padrões sofra consequências.

Santos (2007) discorre acerca da existência de linhas, as quais o autor denomina como “abissais”, que separavam o território global, no período colonial, cindindo o globo entre o Velho e o Novo Mundo. A crítica do autor é que esta demarcação territorial e estrutural ainda reverbera na contemporaneidade por meio do pensamento moderno ocidental estabelecendo relações de exclusão nos âmbitos da política e que as injustiças sociais e cognitivas globais estão imbricadas, e ambas existem em razão da outra. Para que a justiça social possa se efetivar no mundo é necessário a construção de um pensamento “pós abissal”, que intenta desconstruir essas relações de segregação e exclusão.

O pensamento moderno ocidental é um pensamento abissal. Consiste num sistema de distinções visíveis e invisíveis, sendo que estas últimas fundamentam as primeiras. As distinções invisíveis são estabelecidas por meio de linhas radicais que dividem a realidade social em dois universos distintos: o “deste lado da linha” e o “do outro lado da linha”. A divisão é tal que “o outro lado da linha” desaparece como realidade, torna-se inexistente e é mesmo produzido como inexistente. Inexistência significa não existir sob qualquer modo de ser relevante ou compreensível. (SANTOS, 2007, p. 79)

Santos (2007) destaca que é necessário a realização dessa invalidação e estranhamento sobre o outro e sobre o saber do outro, pois só assim, por meio da incompreensão ele pode ser invisibilizado. Ressaltando que a principal

característica do pensamento abissal é o fato de que torna impossível a existência do outro, a co-presença dos dois lados dessa linha divisória. “O universo ‘deste lado da linha’ só prevalece na medida em que esgota o campo da realidade relevante: para além da linha há apenas inexistência, invisibilidade e ausência não-dialética.” (SANTOS, 2007, p. 71).

No campo do direito moderno, a linha abissal é determinada a partir do que é considerado legal e ilegal de acordo com o Estado, por meio de uma lei de distinção que se aplica de modo universal.

Tal distinção central deixa de fora todo um território social onde essa dicotomia seria impensável como princípio organizador, isto é, o território sem lei, fora da lei, o território do a-legal, ou mesmo do legal e ilegal de acordo com direitos não reconhecidos oficialmente. Assim, a linha abissal invisível que separa o domínio do direito do domínio do não direito fundamenta a dicotomia visível entre o legal e o ilegal que deste lado da linha organiza o domínio do direito. Em cada um dos dois grandes domínios — a ciência e o direito — as divisões levadas a cabo pelas linhas globais são abissais no sentido de que eliminam definitivamente quaisquer realidades que se encontrem do outro lado da linha. (SANTOS, 2007, p. 73).

Essa distinção territorial e de direito do que é legal e ilegal, torna todo território social que não se adequa a esses parâmetros invisível, considerado sem lei ou ordem, em razão da sua diferença de modos de vida e de ordem social. Para modificar essa hierarquização imbricada numa exclusão é necessário, segundo Santos (2007, p. 85), situar uma perspectiva epistemológica na experiência dos que estão do outro lado da linha, do lado do Sul do globo, vítimas do capitalismo global e do colonialismo. O pensamento abissal deve ser utilizado de modo a aprender com o sul, a partir de uma epistemologia do sul. A essa ação, Santos (2007, p. 85) denomina como “ecologia dos saberes”, que se fundamenta na perspectiva de reconhecer a pluralidade de conhecimentos heterogêneos, incluído nisto a ciência moderna, a partir de interações dinâmicas e ao mesmo tempo

autônomas. Como condição fundamental para a consolidação de um pensamento pós-abissal, Santos (2007, p. 85) destaca a “co-presença radical”, que trata de considerar os agentes e suas práticas, de ambos os lados da linha, como contemporâneos e igualitários.

Assim como Mignolo (2008) busca uma validação do conhecimento que foi historicamente invalidado, contudo, sem que haja uma exclusão inversa, que desconsidere o pensamento já consolidado, Santos (2007) busca promover com o conceito de “ecologia dos saberes” uma credibilidade para os conhecimentos que não são considerados científicos sem que isto implique no descrédito ao conhecimento científico. Mas ao contrário disto, a sua perspectiva baseia-se numa contra hegemonia. Trata-se, nas palavras do autor, de “explorar a pluralidade interna da ciência, isto é, as práticas científicas alternativas que têm se tornado visíveis por meio das epistemologias feministas e pós-coloniais, e, por outro lado, de promover a interação e a interdependência entre os saberes científicos e outros saberes, não-científicos.” (SANTOS, 2007, p.87).

Considerações finais

Diante dos autores e das autoras descoloniais aqui expostos, é coerente afirmar que a colonialidade é um sistema mundo que permanece vivo e potente mesmo após a independência dos países colonizados. Delimitá-lo a um único aspecto é não compreender a sua complexa dimensão. A colonialidade está presente em nossas vidas desde o micro ao macro ou vice-versa, se apresenta em nosso cotidiano nas experiências e vivências mais subjetivas, estabelecendo papéis para cada sujeito na sociedade. A criação da ideia de raça determinou tudo o que é válido e inválido, digno e indigno de ser valorizado. Para compreender esse sistema é necessário entender que ele é interseccional, perpassando as divisões de classes, de raça e de gênero. Além de ser fundamentado através de uma epistemologia que lhe promove a legitimidade necessária para a sua existência.

A partir do panorama apresentado por meio

dos autores e autoras supracitados neste artigo, é possível promover uma reflexão sobre as variadas dimensões do colonialismo e da colonialidade do poder, compreendendo a perspectiva desse conceito, cunhado por Quijano (2005). Perspectiva que se fundamenta, como vimos, em uma dominação mundial que abrange variados âmbitos da nossa vida social, que é resultado da colonização e que nos influencia e domina a partir de múltiplas vertentes, dentre as quais a partir da economia, da desqualificação com base na classificação de raça, no gênero e que, muitas vezes, pode ser interseccional, como aponta Crenshaw (2004).

Como evidência de que esse movimento crítico está sendo percebido e desenvolvido foi o fato de os autores trabalhados neste artigo serem de diferentes partes do globo, como Argentina, Peru, continente africano e Portugal e ambos possuem em comum a reflexão sobre os padrões historicamente criados e atualmente ainda naturalizados. Cabe também ponderarmos que, com base na nossa interpretação das perspectivas dos autores e autoras utilizados, o movimento discutido neste artigo não se trata do estabelecimento de um novo padrão, desta vez descolonial, mas as discussões propostas buscam considerar o que foi desconsiderado e invisibilizado pelo colonialismo a partir de uma relação de horizontalidade.

Referências bibliográficas

BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. *Revista Brasileira de Ciência Política*. Brasília, n. 11, p. 89-117, mai./ago. 2013.

CRENSHAW, Kimberle. A interseccionalidade na discriminação de raça e gênero. VV. AA. *Cruzamento: raça e gênero*. Brasília: Unifem, 2004. <<http://www.acaoeducativa.org.br/fdh/wp-content/uploads/2012/09/Kimberle-Crenshaw.pdf>>. Acesso em: 18 Mai. 2018.

CUNHA, Teresa. As memórias das guerras e as guerras de memórias. *Mulheres, Moçambique e Timor-Leste*. *Revista Crítica de Ciências*

Sociais, n.96, p. 67-86. 2012.

CHIZIANE, Paulina. Eu mulher...Por uma nova visão do mundo. Abril - Revista do Núcleo de Estudos de Literatura Portuguesa e Africana da UFF, v. 5, n. 10, p. 199-205, abril de 2013.

FANON, Frantz. Pele Negra. Máscaras Brancas. Tradução de Renato da Silveira. Rio de Janeiro: EDUFBA, p.199-205. 2008.

_____. Os condenados da terra. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005.

LUGONES, María. Colonialidad y género. Tabula Rasa. Bogotá – Colombia, n. 9, p. 73-101, julio-diciembre, 2008.

MAMA, Amina. Será ético estudar ÀFRICA: considerações preliminares sobre pesquisa acadêmica e liberdade. SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. (Org.) Epistemologias do Sul. São. Paulo; Editora Cortez, p. 603-635. 2010.

MBEMBE, Achille. Sair da Grande Noite: ensaio sobre a África descolonizada. Portugal: Edições Pedagogo- LDA, 2014.

MIGNOLO, Walter D. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. Cadernos de Letras da UFF: Dossiê: literatura, Línguas e Identidades. Rio de Janeiro: Cadernos de Letras da UFF, 2008.

QUIJANO, Aníbal. “Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina”. LANDER, Edgardo (org). A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas. CLACSO, Buenos Aires, Argentina. 2005.

SANTOS, Boa Ventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia dos saberes. Novos estudos-CEBRAP, São Paulo, n.79, Nov, 71-94. 2007. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/nec/n79/04.pdf>.

Acesso em: 09 Mai. 2018.

SEGATO, Rita Laura. Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. Trad. Rose Barboza. E-cadernos CES (Online), v. 18, p. 106-131, 2012. Disponível em: <https://journals.openedition.org/eces/1533>. Acesso em: 09 Mai. 2018.